Laura Cæcilie Jessen
cand.theol.

Bibelske landskaber som teologisk tale

Foredrag holdt på Kjeldgaard uden for Aars den 13. november 2015.

Tidsskriftet Fønix
Årgang 2016
s. 131-152

ISSN: 2446-175X www.foenix1976.dk

Bibelske landskaber som teologisk tale



Hedelandskab (1881), Carl Milton Jensen

Hvad er et landskab? Uden for familien Jensens gård bølger det himmerlandske bakkelandskab sig. Landskabet er konkret: Mulden har sine egenskaber, og for at give afgrøde må den fodres med en særlig sammensætning af gødning. Landskabet er dannet af undergrund og vejrfænomener, og det skifter farve efter årstiderne – fotosyntese og lysets brydning gør, at vi, når vi ser ud over et landskab, ser skiftevis forårsgrøn, sommerspraglet, efterårsbrun og vinterhvid.

Men landskabet er også u-konkret: Det eksisterer i barndomsminder, bundet til erfaringer, der er vanskeligere at gribe end planters vækst og næringsstoffers sammensætning. Og landskabet reflekteres i mennesker, så det hav eller de flade marker eller de

klipper, vi er vokset op ved, bevæger sig i os og danner os, både som enkeltpersoner og som fællesskaber. Landskabet bliver et symbol: Den forblæste vestjyde, den milde fynbo, de klippeforrevne bornholmere.

Også Bibelens fortællinger har et sådant dobbeltlandskab: Det konkrete landskab, der tilsås og høstes af mennesker, og det landskab, der optræder i fortællinger og tekster, der ikke blot handler om det konkrete – det tankelandskab, der låner billeder, betydninger og symboler fra det konkrete landskab for at formidle erfaringer, der ikke er umiddelbart formulerbare.

Det landskab, som Bibelens fortællinger foregår i, ligger langt herfra – i dag blot en dagsrejse med fly, men tidligere mange måneders rejse med ridedyr og sejlskibe eller til fods. Derfor præsenterer det bibelske billedsprog os for en række spørgsmål: Er billedsproget bundet til det geografiske sted, hvorfra det stammer? Skal man forstå landskabet for at forstå sproget fra landskabet?

Og selv om vi nok kan rejse hurtigt med fly til det politisk rødglødende Jerusalem eller det ørkentørre Jordan, er landskabet dér stadig i bund og grund ukendt for os – vi er ikke tænkt ind i det, som vi er tænkt ind i bøgeskoven eller lyngheden. Hvilke problemer har det gennem tiden skabt for vores forståelse af de bibelske tekster, at det bibelske landskab i og for sig er ukendt for os? Hvilke problemer *skaber det* for vores forståelse af de bibelske tekster, at det bibelske landskab i og for sig er ukendt for os? Kan landskaber tale? Eller er det blot os, som låner dem til at tale med?

Israel-rejse

Jeg var for få måneder siden selv i Det Hellige Land på en studietur med Det Teologiske fakultet. Her slog landskabets kraft mig.

Geografien omkring Israel, Palæstina og Jordan er sært fortættet. Ganske hurtigt kan man bevæge sig fra ét landskab til et an-

det. Der er golde bakkelandskaber – der er flodlejer, de såkaldte wadi'er, der skiftevis er tørre og vildt frugtbare, der er bjergegne med fyrretræslignende bevoksning, der er Middelhavskysten med grønne palmer og klipper – og der er landbrugsjord, der vandes så intensivt og kunstigt, at det er vanskeligt at gennemskue, hvilket landskab der ville dukke op, hvis naturen blot fik lov at gå sin gang.

Rejser man rundt i landskabet med blot en snert af historisk bevidsthed eller interesse, fremstår landskabet som en palimpsest: Et stykke pergament eller papyrus, der i tidens løb igen og igen er blevet overskrevet med nye fortællinger. Sådan er det ret beset med hele jordens overflade, men det står særligt stærkt frem der i ”civilisationens vugge”, der næsten altid har været beboet og ikke mindst kæmpet om, og hvor byggematerialerne har en helt anden holdbarhed end de forgængelige træpæle, vores egen forhistorie blev bygget af. Landskabet er simpelthen overskrevet med søjler, stenhuse, gulvmosaikker, gravkamre udhugget i den bare klippe og rester af mange årtusinders landbrug: kornkværne, vin- og olieperser udhugget i landets sten.

Mest tydelig bliver overskrivningen, når man befinder sig i Zippori, hvor et rigt romersk liv udfoldede sig i århundrederne før og efter Kristi fødsel. Her befinder sig ”Mellemøstens Mona Lisa”, der kigger ud på beskueren fra sin plads i gulvmosaikken i en dekadent luksusspisestue, hvor romere drak og spiste sig halvt fordærvede. Her ser man også en helt særlig jødisk synagoge, hvor der, trods jødedommens billedforbud, er afbildninger i gulvmosaikken af dyr, mennesker og de astrologiske stjernetegn. Og overalt mellem alle disse ældgamle fortidslevn vokser kaktussen i overflod med sine søde, stikkende frugter. Den vilde vækst vidner om et lag i den historiske bebyggelse, der nu er skrællet af; kak-

tusserne er plantet i familiers haver i de landsbyer, der før 1948 dækkede området og de antikke ruiner.

Som rejsende fornemmer man et særligt forhold mellem bibel og landskab. Helt konkret har Israel skudt, hvad der må være svimlende summer i en religiøs turistbranche, der tilbyder kristne at opleve Jesu hjemegn på nært, autentisk hold. Særligt populær er vandrerruten rundt i Galilæa, hvor der reklameres med, at man kan gå "i Jesu fodspor". En teolog må spørge sig selv, om det virkeligt var dét, der blev ment med efterfølgelse?

Dykker man ned under det overfladiske kræmmerlag, der præger den religiøse turisme i Det Hellige Land, åbenbarer fascinerende strukturer sig. Er man heldig, kan man få øje på, hvordan det ikke blot er landskaberne, der har påvirket billedsproget og forståelseshorisonten i Bibelen, men at det omvendte også foregår: Bibelen påvirker landskabet. Når man kører fra Jerusalem til Qumran ved Det Døde Hav, passerer man undervejs en afkørsel, der viser af mod "Den gode samaritaners kro". Der sker det altså, at dét, der selv i det tekstlag, vi kæmper med, fremstilles som fiktion – det er en lignelse! – påvirker landskabet i en sådan grad, at man mener at kunne bestemme, at det var hér, samaritaneren efterlod den forslåede mand.

Men selv om man ikke hungrer efter at gå "i Jesu fodspor" i bogstavelig forstand, og selv om man som teologistuderende ved Københavns Universitet ved, at vi i hovedsagen kun kan vide meget lidt om hvad og hvor det skete dengang, så er der noget, der hjælper ens forståelse på vej, når man står der i landskabet. Måske er det noget ubegribeligt. Måske er det blot dét, at det landskab, der før har stået så abstrakt på de sidste sider i min bibelbog, bliver til et indre landskab både for erindringen og for forståelsen.

Landskab som erindring

Man arbejder inden for arkæologien med en "kvalitativ landskabsarkæologi", der groft sagt beskæftiger sig med menneskers erindringsspor på steder – lidt i retning af den palimpsest- eller overskrivelsestanke, jeg ovenfor har forsøgt at beskrive.[1] I denne gren af arkæologien har man et særligt fokus på tidens løb – de kalder det "varen", altså, noget, der "varer" eller "varer ved". Denne gren af arkæologien befinder sig et underligt sted mellem den jordnære udforskning af stolpehuller, søjler og templer og så åndsvidenskaberne, hvor man forsøger at fange de mere luftige aspekter af den menneskelige eksistens.

Bo Dahl Hermansen skrev følgende i 2010:

> Selvom landskabet er vævet sammen af spor efter processer, aktiviteter og begivenheder fra en oplevet eller fjernere fortid og med hver deres temporalitet, så dannes og erfares det til enhver tid i nuet. Derfor kan det, at bevæge sig rundt i landskabet [...] i sig selv betragtes som en erindringsproces.[2]

Og det var netop noget af det, vi som rejsende teologistuderende oplevede i Det Hellige Land, og det er det, som efterfølgende har smittet af på læsningen af landskaber i litteraturen: At det at bevæge sig rundt i landskabet i sig selv er en erindringsproces.

Landskab og landbrug

Jeg har lovet at tale om landskaber, men taler man først om landskabet, kan man ikke undgå at komme ind på, hvad der er i det.

1 Bo Dahl Hermansen, "Petra som erindringsspor og palimpsest" i *TEOL-Information* nr. 42 (2010). Tilgængelig på http://teol.ku.dk/formidling/teol-information/2010_september_42/bdh/.
2 Hermansen, "Petra som erindringsspor og palimpsest".

Her i det himmerlandske landskab ligger en gård, men det er ikke bare et simpelt brutalt møde mellem natur og kultur, hvor "landskabet" er naturen og gården en kulturinvasion i alt det naturlige. For en gård "opstår" kun i mødet med landskabet: Hvad kan man producere her på denne plet af jorden? Hvilke dyr kan leve her, hvilke afgrøder kan gro her? Dermed kommer et landbrug til at afspejle det landskab, det ligger i. Man kan sågar sige, at gården bliver en del af landskabet, at et landskab med en gård i blot er, ja, et landskab.

Det samme gør sig gældende i Det Hellige Land: De landbrug, vi hører og læser om i Bibelen, er alle landbrug på landskabets betingelser. Derfor er et mellemøstligt landbrug og et dansk landbrug vidt forskellige i opbygning; de opfylder forskellige behov i forhold til produktion og i forhold til klima. Det vil jeg komme nærmere ind på senere.

Hvilke tekster?

Når man stiller spørgsmålet om, hvad det bibelske landskab betyder for vores forståelse af Bibelen, kan to gode og vidt forskellige bud på svar findes hos henholdsvis den franske religionshistoriker Ernest Renan og hos Grundtvig. Hos Renan spiller det konkrete landskab i Palæstina en afgørende rolle for bibelforståelsen. Hos Grundtvig spiller landskabet mindst lige så stor en rolle, men det er vel at mærke det danske landskab, for Grundtvig omplanter – som enhver dansk syngende menighed vil vide – evangeliet til den danske muld.

To tekster kan hjælpe os med at belyse landskabets betydning: Fra Renans hånd *Vie de Jésus*, fra Grundtvigs hånd *Et Blad af Jyllands Rimkrønike* – og en kort afstikker til Grundtvigs *Roskilde-Rim.*

Ernest Renan

Den franske orientalist og religionshistoriker Ernest Renan (1823-1892) skrev i 1863 værket *Vie de Jésus* (da. *Jesu Levnet*). Bogen blev forfattet på en rundrejse i det bibelske land, betalt af den franske stat, og er et forsøg på at skildre Jesu liv under en religionshistorisk og sociologisk linse. Tiden og teologihistorien har været hård ved Renans værk og den strømning, det repræsenterer: Jesu livforskningen blev af den dialektiske teologi forkætret på grund af sin optimistiske tiltro til menneskets fortsatte fremgang og rationalisme – en tiltro, der blev skudt i smadder i Første Verdenskrigs skyttegrave.

Vie de Jésus er egentlig en religionshistorisk afhandling, men den låner ganske meget fra romangenren. Ofte er vi helt inde i mennesket Jesus af Nazareths sjæl – han føler og bevæges i en grad, som fx evangelisterne ikke har kendt til. Bogen er et glimrende eksempel på sandheden om, at jo længere væk, man kommer fra en begivenhed, jo mere ved man om den. Der er ingen tvivl om, at Renan har kunnet sine klassiske kilder som fx den jødiske historiker Josefus, men han tager sig i udpræget grad friheder, der kan gribe læseren om hjertet. Han mistede da også sin universitetsstilling på værket, ikke så meget, fordi han skrev evangelieberetningerne *op* til at være motiveret af menneskelige følelser, men fordi han skrev den guddommelige handlen *ned* til også blot at være et udtryk for menneskets følelser – et symptom på den religiøse længsel, det naturlige menneske besidder. Han har dog stor agtelse for religionen og roser kristendommen for at være den allerbedste menneskeskabte religion – det virker dog lidt køligt, når han fx i slutningen af sin bog lovpriser kvindens entusiastiske sind, fordi dét, gennem Maria Magdalenes kærlig-

hedsblik på den tomme grav, har givet os "forestillingen" om opstandelsen.

Men for Renans forståelse af bevægelsen omkring Jesus af Nazareth spiller det bibelske landskab en stor rolle. Menneskets religiøse emotioner betragter Renan rationelt, men landskabet ser han derimod som bæreren af en særlig ånd. For Renan kunne kristendommen dybest set ikke være udsprunget andre steder end i Palæstina, for netop her var forholdene gunstige. Han ser det levantinske landbrugsland som den frugtbare jord, hvor den kristne tanke kunne gro under de bedste vækstmuligheder. Efter at have redegjort for den jødiske religion før Jesus, skriver Renan således:

> Saasnart Jesus begyndte at tænke paa egen Haand, kom han ind i den glødende Atmosfære, som de Forestillinger, hvorfor vi her have gjort Rede, avlede i Palæstina. Disse Forestillinger lærtes ikke i nogen Skole, men de laae i Luften, og hans Sjæl blev tidligt gjennemtrængt af dem.[3]

Men den ånd, der svæver over det Jerusalem, hvorfra den strenge jødiske lovreligion udgår, er en anden end den mere frie ånd, der svæver over det Galilæa, hvor Jesus, religionsstifteren, kommer fra:

> Naturens henrivende Ynde bidrog ogsaa til i Galilæa at vække en Aand, der langtfra var saa streng og barsk i sin Monotheisme – om jeg saa tør sige – som i Jerusalem, og der kastede et idyllisk og indtagende Skjær over alle Folkets Fremtidsdrømme. Det sørgeligste Land i Verden er maaske Egnen omkring Jerusalem. Galilæa derimod var et sjeldent grønt, skyggerigt og smilende Land, det rette Land for Højsangen og Sangene om den Højtelskede. I de to Maaneder Marts og

3 Ernest Renan, *Jesu Levnet* (Fr. Woldikes Forlagsboghandel 1864), s. 37.

April er Jorden bedækket med et tæt Blomstertæppe, som pranger i mageløs rene og lyse Farver. Dyrene er smaa, men overordenligt venlige. Det vrimler af smekkre og livlige Turtelduer, Blaafinker, saa lette, at de sætte sig paa et Græsstraa uden at tynge det ned, Toplærker, der næsten løbe lige ind under Vandrerens Fødder, i Floderne smaa Padder med en stiv og pertentlig Mine; og alle disse Dyr have i den Grad afstreifet al Frygtsomhed, at de lade Mennesket komme sig ganske nær og næsten synes at kalde paa Ham. Der er intet Land i Verden, hvor Bjergene udfolde sig i mere bløde og harmoniske Linier, eller stemme Sindet til mere ophøiede Betragtninger.[4]



Kristus ved søen i Galilæa, Vasily Polenov (1844-1927)

Ikke kun landskabet, men også den galilæiske folkeånd er en særlig frugtbar grund for Jesus-religionens fremkomst; for Renan er de galilæiske jøder et naturfolk, der lever simpelt i samklang med den jord, de er sat på:

4 Renan, *Jesu Levnet*, s. 40.

> I dette jordiske Paradiis, som hidtil var blevet næsten uberørt af de store historiske Omvæltninger, levede en Befolkning, der ved sin virksomme og hæderlige Karakteer og ved sin inderlige Livsglæde stod i fuldstændig Samklang med Landets Natur.[5]

> Men Galilæa har skabt det mest ophøiede Ideal for Folkets Fantasi; thi bagved dets Idyl drøftes selve Menneskehedens Skjæbne, og Lyset i Billedet udstraaler fra Guds Riges Sol.[6]

Det er jo egentlig gådefuldt, for den romantiske natursværmer Renan ser her Galilæa som en skueplads for dét store eksistentielle drama. Altså, han maler et billede af den for tanken frugtbare jord, og så fortæller han, hvad der ligger bagved.

Som det helt særlige menneske, Jesus ifølge Renan var, kunne Jesus, i modsætning til andre mennesker før og nu, tolke og forstå landskabet korrekt:

> Da Jesus var ganske fri for den Egenkjærlighed, som er Kilden til vore Bekymringer, og som gjør, at vi begjærlig undersøge, om der virkeligt ogsaa er Noget hinsides Graven, for hvis Skyld det kan betale sig at være dydig, kunde han udelukkende vie sig til sit Værk, sit Folk og Menneskeheden. Bjergene og Havet, den azurblaae Himmel og Højsletterne i Horisonten stode for ham, ikke som den melankolske Øjenspejling af en Sjæl, der i Naturen søger Oplysning om sin Skjæbne, men som et sikkert Symbol, en gjennemsigtig Skygge af en usynlig Verden og en ny Himmel.[7]

5 Renan, *Jesu Levnet*, s. 96.
6 Renan, *Jesu Levnet*, s. 45.
7 Renan, *Jesu Levnet*, s. 37.

Da Renan rejste rundt i Palæstina i 1860, beklagede han sig over, at landet var tørt, goldt og grimt. Han må for sin læser forklare, at det på Jesu tid var anderledes frugtbart og frodigt. Her har vi som nutidsmennesker en anderledes forståelsesmulighed, for landet er igen dyrket op – det øde og grimme landskab, der efter hans eget udsagn mødte Renan, er i dag lige så grønt, som han forestillede sig, det har været omkring år 0.

Et af Renans mål er at male Det Hellige Lands landskaber for sine læsere, der ikke selv har mulighed for at betræde den galilæiske muld. Heri må ligge en underforstået antagelse om, at det hjælper på bibel- eller religionsforståelsen at kende landskabet. For Renan handler det dog ikke om billedsprog – hans emne er evangeliefortællingerne og ikke for eksempel den symboltunge Esajas' Bog. Nej, nærmere handler det for Renan om at formidle den *ånd*, der er i det bibelske landskab, og derved forstå, hvad Jesus af Nazareth blev bevæget af.

Men Renans brug af landskabet kan godt skuffe en teolog. For nok tilskriver han denne særlige ånd – en landskabsånd og en folkeånd – til Galilæas "himmelske Paradis", men fordi kristendommen for ham ene og alene er en religion, der havde sit naturlig udspring i denne landskabs- og folkeånd, lader det sig aldrig løfte op. Fokuseringen på Jesu liv gør, at Det Gamle Testamente lades ude af syne og epistlerne fortoner sig i fjerne. Hos Renan kan landskabet tale for sig selv, men vi mennesker kan aldrig tale igennem det om uudsigelige ting – dertil er "vi" for styret af vore religiøse emotioner.

Et Blad af Jyllands Rimkrønike

Hvor Renan rejste til Palæstina for at forstå den kristne religion, sad Grundtvig og skrev det meste af sit værk i Danmark. Her omplantede han ved poesi evangeliet til den danske muld, vi nu står

på. Og ved menigheders trofaste indsyngen af Grundtvigs salmer er det danske landskab blevet det sted, hvor Gud Fader *også* har sit sæde.

I 1815 udkom Grundtvigs digt *Et Blad af Jyllands Rimkrønike*. Digtet er den kristne frelseshistorie iklædt og sammenvævet nordisk mytestof – både Saxo, Heimskringla, eddaerne og en håndfuld andre kilder står fadder til det 270 strofer lange digt.[8]

Et Blad af Jyllands Rimkrønike forklares af Grundtvig-forskeren Sune Auken som grundlæggende poetisk baseret på 1. Korintherbrev 13,12: "Endnu ser vi i et spejl, i en gåde". En frygtindgydende karakteristik for en fortolker! Men går man tillidsfuldt med Grundtvig ind i spejlet og gåden, behøver man ikke at frygte.

Digtet åbner hjemligt velkendt i et jysk natursceneri. Landskabet virker både hårdt og venligt på samme tid: Det er forblæst, men den grove rug kan vokse der. Det er ikke romantisk sværmeri eller højsangslyrik, nærmere er det, som jyder holder af at betegne sig selv, med eller uden ret: Roligt, beskedent, hverdagsagtigt beskuende.

Der er hos Grundtvig ingen tvivl om, at landskabet betyder noget. Landskabsbeskrivelsen er smuk og poetisk, men bag dette skønne ligger symboler og metaforer og venter på tydning.

Den første strofe, der beskriver Jyllands geografiske udformning, slutter:

> Det sært i Nord er tunget ud,
> Og til en Tunge fiin af Gud
> Det er vist og beskaaret.[9]

8 Sune Auken, *Sagas spejl* (Gyldendal 2005), s. 236.
9 N.F.S. Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 3 (Gyldendal 1904-09), s. 196. Online via adl.dk.

Ved første øjekast beskriver Grundtvig poetisk, hvordan Jyllands kystlinje er "beskåret" af Gud som en tunge fra Tysklands nordkyst. Men ser man de to sidste verselinjer for sig, står det frem, at "Tunge" også bærer betydning "sprog", og at "beskaaret" ikke kun betegner "det at skære" men også "det at tildele nogen noget". Således står der både, at Jylland er udskåret af Gud til en tunge – og at Danmark er tildelt et sprog af Gud. Som et dobbelt-eksponeret fotografi ligger de to betydningslag, landskabet og sproget, sammenknyttet, og ved en metaforisk overførsel låner de betydning fra hinanden.

Fortsætter man læsningen længere, end vi her har gjort, deler Grundtvig undervejs forståelsesnøgler ud til den opmærksomme læser. Langdigtet bevæger sig fra mytisk hedningetid til Danmarks kristning ved Ansgar. Når læseren når til Ansgar, bliver det med ét klart, at den lærke, der sang i digtets indledning – som vi kender den fra heden og fra marken – deler egenskaber med den hellige Ansgar:

> Det var den Munk, som Prisen bar
> For Bisper og for Klerke,
> Det var den hellige Ansgar,
> Den Hedens Morgenlærke[10]

Som Sune Auken beskriver, gør Ansgars tungefærdighed ham "ligedannet med det land, han skal forkynde i".[11] Og videre skriver Auken:

> Med identifikationen af Ansgar som lærke får Et Blad af Jyllands Rimkrønike både karakteriseret apostlen og den jyske natur. Lærkens morgensange er så søde, fordi de med Ansgars omskårne tunge er en hyldest til

10 Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 3, s. 235.
11 Auken, *Sagas spejl,* s. 276.

> Gud. Og dét viser, hvor stærk Ansgars forkyndelse har været: Den har gennemtrængt Danmark i en sådan grad, at den stadig i dag kan fornemmes af den, der ved, hvad han skal lytte efter.[12]

Også rugens grokraft i det ugæstfri hedelandskab (om dette er korrekt, må en mere landbrugskyndig end jeg redegøre for) bliver et billede på kristendommens grokraft i det jyske landskab. Rugen er hverdagslig – Grundtvig stiller den op mod den finere hvede – og det er dén, der giver ”det daglige brød” – en allusion til den fjerde bøn i Fadervor og altså dermed til noget åndeligt. Her minder Grundtvigs lyrik på sin vis om Renans religionshistoriske forestillinger, hvor han så Galilæa som den særligt frugtbare jord for Jesu forkyndelse. For Grundtvig er den jyske hede den særlige frugtbare jord – et morsomt ord at bruge om den tidligere så golde hede – hvor evangeliet, kristendommen, trives og gror. Jeg tror, Sune Auken har ret, når han siger, at der hos Grundtvig hermed tegner sig et billede ”af en særligt nøjsom og ydmyg jysk kristendom, som uden de store armbevægelser modstår fjendens anslag og [...] altid trofast på trods eller netop på grund af beskedenheden nærer folket med kristendommen, som de har brug for det.”[13] Om der findes sådan en særlig jysk kristendom, vil jeg ikke gøre mig til dommer over – men Grundtvig forestiller sig i hvert fald og fremskriver i sit værk, at det er der.

Således bliver den smukke og vidtløftige beskrivelse af det jyske hedelandskab belagt med betydning: Lærkesangen er – ud over at være lærkesang – Ansgars forkyndelse, og rugen er – ud over at være rug – kristendommen:

> Og aldrig slig en Tone sød

12 Auken, *Sagas spejl,* s. 277.
13 Auken, *Sagas spejl,* s. 278.

Jeg hørde over Vange,
Som den, der over Heden lød
I Lærkens Morgensange;
Den slog saa sødt og fløi saa let,
Som om med Rugen den kun retfærdighed
Paa Heden havde hiemme.[14]

Som det overskrevne landskab i Det Hellige Land er også Jyllands landskab overskrevet af historien, både den mytiske og den konkrete. Og for Grundtvig hænger landskab og historie tæt sammen: Dana, den talende kvindelige personifikationen af Danmarks historie, bærer i sit skjold et spejl:

Det er heel underligt et Sprog
Hun har, den Dane-Sage,
Hun taler kun saa jævnt, og dog,
Saa snildt om gamle Dage,
Et Speil hun fører i sit Skiold
Hvor Nyaar sig med Heden-Old
I Lignelse forene.[15]

Et spejl, hvor fortid og fremtid spejler sig i hinanden, ligesom landskabet spejler sig i menneskets eller folkets erindring og vice versa. For Grundtvig binder dette spejl fortiden og fremtiden sammen i en frelseshistorisk enhed: I hedenskabet lå kimen til Danmarks kristning, og ligesom Det Gamle Testamente først kan forstås helt i lyset af Kristus, sådan kan Danmarks hedensk-mytologiske forhistorie først forstås helt i lyset af Danmarks kristning.

Denne sammenbinding af historien i ét punkt, Danas spejl, ser vi også, når Grundtvig senere i digtet lader det nordiske landskab og det bibelske landskab sammensmelte fuldstændig.

14 Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 3, s. 198.
15 Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 3, s. 203.

Det nordiske landskab er kendetegnet ved sine bøgestammer, det bibelske landskab er kendetegnet ved sine cedertræer. I et fremtidssyn ser Grundtvig et cedertræ, der er opvokset i skyggen af et bøgetræ og har "Bøge-Marv og Blade":

> Ja elsket op i Bøge-Læ
> Saa underfuld et Ceder-Træ
> Med Bøge-Marv og Blade.[16]

Cedertræet er det "fineste" træ i Bibelens fortællinger.[17] Endnu i dag spiller cedertræet en afgørende rolle i fx Libanons nationalfortælling til trods for, at de fleste af de ældgamle cedertræer i Libanons bjerge blev sønderbombet og gennemskudt i 80'ernes ødelæggende borgerkrig. I de gammeltestamentlige fortællinger blev det storslåede Salomos tempel bygget af det fine libanesiske cedertræ (1 Kong 5,20ff), og både Davids hus og det hus til Jahve, som Jahve takkede nej til, var af det samme fine materiale (2 Sam 5,11; 2 Sam 7,7).

Cedertræet er på den måde et symbol på den gammeltestamentlige gudsdyrkelse, og det er dette symbol, som Grundtvig sammenskriver med symbolet på det danske, romantiske landskab: Bøgetræet. At tage et symbol fra det bibelske landskab og "plante" det i fremmed muld, er i og for sig ikke så overraskende. Nej, det, Grundtvig gør, er at tage et symbol fra bibelske landskab – cedertræet – plante det i den danske muld og så pege på, at det i virkeligheden hele tiden var dansk: "elsket op i Bøge-Læ" – "Med Bøge-Marv og Blade".

16 Grundtvig, *Udvalgte Skrifter bind 3*, s. 243.
17 Kirsten Nielsen, *For et træ er der håb* (Gad 1985), s. 96.

Roskilde-Rim

Men det er ikke kun Jylland, der besidder en helt særlig ur-kristendom. I et andet langdigt fra omtrent samme periode er det Sjælland, der spiller hovedrollen. I 1814 skrev og udgav Grundtvig digtet *Roskilde-Rim*. Hovedparten af digtet blev fremført af Grundtvig på landemode i Roskilde i 1812 for at vække de forsamlede præster til "kristelig dåd". Ifølge Grundtvig selv rørtes hjerter "under Præstekjoler, og Taarer randt på Præstekinder". Ifølge andre af de tilstedeværende var det en mere søvndyssende og langstrakt forestilling, omend én var beskæftiget med tålmodigt at tænde de lys, som Grundtvig i sin fremførelse fik spruttet ud.[18]

Det grundlæggende motiv i digtet er rosen-kilden, som Roskilde i Grundtvigs folkelige eller poetiske etymologi har fået sit navn efter.

I Ezekiels Bog ser profeten Ezekiel i kapitel 47 to kilder springe frem under Jerusalems tempel:

> Han førte mig tilbage til templets dør; der vældede vand ud under templets tærskel imod øst; for templet vendte mod øst, og vandet løb ned mod syd langs med templet syd for alteret. Så førte han mig ud gennem nordporten, og udenfor førte han mig rundt til østporten, og der rislede vandet frem fra sydsiden (Ez 47,1-2).

I Grundtvigs egen profetiske billedtolkning i *Roskilde-Rim* løber tempelkilden, som Ezekiel ser – den kilde, der bringer sundhed og liv med sig – mod nord, hvor den fra havet løber ind i Isefjorden og ind mod det, der nu er Roskilde. Som Henrik Wigh-Poulsen

18 Henrik Wigh-Poulsen, "»Hør mig, i fjerne øer« - Esajas, Grundtvig og det danske landskab II" i *Dansk Kirketidende*, 152. årgang (2000), s. 74.

skriver: ”Det hellige vand rørte Sjællands kyst, og stedet døbtes til Kristus. Rosenkilden bliver i digtet til den danske kristendom.”[19]

Ligesom den jyske rug bliver billedet på den danske, eller i hvert fald den jyske, kristendom, bliver rosenkilden billedet på kristendommen på Sjælland. Der sker ikke som sådan en omplantning, men Grundtvig lader en kilde løbe helt fra templet i Jerusalem til Isefjord, og det er dén, der forløser og forklarer landskabet. ”Blomstre som en rosengård skal de øde vange.”

Hos Esajas

Esajas' Bog er måske det mest centrale kristne skrift i Det Gamle Testamente. Ikke kun for Grundtvig, der ivrigt bruger Esajas-citater, men for hele kristendommen både i historisk forstand – fra de første menigheder til nu – og i global forstand.

Ud over de mange skriftsteder, der ifølge traditionen læses som Kristus-profetier, er Esajas' Bog fyldt med landskaber. Jeg vil her slå ned på tre Esajas-landskaber: Vingårdslandskabet i sangen om vingården i kapitel 5, det transformerede eller transformerende landskab i kapitel 40 og det levendegjorte landskab i kapitel 55.

Et af kendetegnene ved det konkrete bibelske landskab er, at det er landbrugsland. Der går en frugtbar halvmåne fra den persiske golf til Middelhavet. Her dyrker man oliven, vin og søde frugter, og dyrkningen og forarbejdelsen af disse afgrøder har sat sit præg på det bibelske billedsprog; utallige mellemmenneskelige og religiøse forhold skildres i Bibelen ved vingårde, olivenlunde og figenfrugtens særlige egenskaber.

Sangen om vingården hos Esajas lader os vide noget om landbrugsteknikker i det levantinske område i århundrederne før Kristi fødsel – men vil egentlig fortælle os noget andet:

19 Wigh-Poulsen, ”»Hør mig, i fjerne øer« - Esajas, Grundtvig og det danske landskab II”, s. 75.

Jeg vil synge en sang om min ven,
min elskedes sang om hans vingård.
Min ven havde en vingård
på en frugtbar skråning.
Han gravede den, rensede den for sten
og plantede den til med vinstokke.
Han byggede et vagttårn i den
og udhuggede også en perse.
Han ventede, at den ville give vindruer,
men den gav vilddruer.
Og nu, Jerusalems indbyggere, Judas mænd,
døm mellem mig og min vingård.
Hvad var der mere at gøre ved min vingård,
som jeg ikke har gjort?
Når jeg ventede, at den ville give vindruer,
hvorfor gav den så vilddruer?
Men nu vil jeg lade jer vide,
hvad jeg vil gøre ved min vingård:
Jeg vil fjerne hegnet om den,
så den bliver afgnavet,
nedrive gærdet om den,
så den bliver trampet ned.
Jeg lader den forfalde,
den bliver hverken beskåret eller hakket,
så den gror til med tjørn og tidsel,
og jeg forbyder skyerne
at give den regn. (Es 5,1-6)

Sangens billedsprog er fjernt for den, der ikke kender til mellemøstligt landbrug: Hvem har et vagttårn på en mark? Hvad er forskellen mellem vindruer og vilddruer? Hvorfor må man have hegn om sin vingård? Vinstokkene skal beskæres? Hakkes?

På en rejse i Mellemøsten begynder det at dæmre for en: Et mellemøstligt landbrug er fuldstændigt anderledes fra et dansk landbrug, ja, næsten uigenkendeligt som landbrug. Hvis et dansk

barn bedes tegne en bondegård, tror jeg, det vil være en tre-længet-gård, måske med stråtag, måske med en silo, og en håndfuld dyr og nogle marker – et idylliseret og outdated billede, formentlig, men ikke desto mindre er det *typen* på en bondegård.

Et traditionelt landbrug i Israel eller Libanon vil nærmere se sådan ud: Et mandshøjt hegn indhegner en stor, firkantet grund. Derinde bag hegnet vokser der frugttræer, oliventræer og vinstokke – eller måske, hvis landskabet er fladt, er olivenlunden og vingården forlagt til en indhegnet skråning i nærheden. Midt i den indhegnede have ligger et firkantet hus med fladt tag, hvorfra landmanden har udsigt over sine afgrøder.

Jeg ved ikke så meget om landbrug, som jeg ville ønske, jeg gjorde. Men det at se og forstå et mellemøstligt landbrugs opbygning giver en dybere forståelse af billedsprogets lag i de bibelske skrifter. Som sangen om vingården står for os nu, virker selve vingården lige så fremmed og eksotisk som den åndelige virkelighed, den låner betydning til. Metaforens ophav bliver så at sige metafor i sig selv. Men stifter man bekendtskab med den konkrete virkelighed, der refereres til, bliver i hvert fald et mystisk lag skrællet af – de findes faktisk, den slags vingårde, der tales om, og man må nødvendigvis forestille sig noget lige så hverdagsligt som Grundtvigs jyske rug.

I Esajas kapitel 40 hører vi om, hvordan landskabet ændrer sig foran det frelste folk. Den konkrete situation, versene henviser til, er muligvis de eksilerede israelitters hjemkomst fra eksilet i Babylon til Jerusalem – den frelseshistoriske virkelighed, der traditionelt er blevet forstået her, er en eskatologisk fremtid, hvor Guds folk vil "drage hjem":

> Der er én, der råber:
> Ban Herrens vej
> i ørkenen,

jævn en vej for vor Gud
i det øde land.
Hver dal skal hæves,
hvert bjerg og hver høj skal sænkes,
klippeland skal blive til slette
og bakkeland til dal;
Herrens herlighed skal åbenbares,
og alle mennesker skal se den.
Herren selv har talt (Es 40,3-5).

Herrens frelse kommer altså til udtryk i en transformation af landskabet – alt omvendes, idet bjerge bliver flade og dale bliver høje. Det er interessant at se Ernest Renans teorier om det bibelske landskab i lyset af dette. Renans kongstanke er, at det er nødvendigt at kende det konkrete palæstinensiske landskab for at forstå den kristne religion.

Men når Esajas læses allegorisk og frelseshistorisk, som den kristne nødvendigvis må gøre, lader det til, at landskabets betydning i en eskatologisk virkelighed udjævnes og udviskes. Nok er det konkrete palæstinensiske landskab det bibelske billedsprogs ophav, men det, teksterne "egentlig" siger – evangeliet, de gode nyheder! – har frigjort sig fra sit konkrete ophav og vil i en eskatologisk fremtid helt kappe båndene dertil. Billedtalen er et midlertidig værktøj til at sige noget om det, der er så vanskeligt at gribe om.

Viden om landskabet er vigtigt for at forstå det billedsprog, der refererer til en virkelighed, der er en anden end den konkrete. Vi må forstå det landskab, som metaforen låner betydning fra, for at forstå, hvad den peger på – men den peger aldrig på landskabet selv.

Et par kapitler senere profeterer Esajas om et landskab, der ikke blot forandrer sig, men levendegøres:

I glæde skal I drage ud,
og i fred skal I føres af sted.
Bjerge og høje bryder ud i jubel foran jer,
alle markens træer klapper i hænderne (Es 55,12).

Da er den endelige dekonstruktion af landskabets betydning fuldendt: Den betydning, det bibelske billedsprog tidligere har lånt fra det bibelske landskab, er nu uden anden mening end at understrege det absurde, for bjerge kan ikke bryde ud i jubel, og markens træer kan ikke klappe i hænderne – hvilke hænder? Dermed får metaforen netop sagt det, den vil sige: At den eskatologiske virkelighed er så vild, at end ikke landskabet kan bruges til at sige noget om den uden at bryde sine egne metaforiske rammer fuldstændig.

Afslutning

Det ville være dumdristigt at tilslutte sig Renan eller den modsatte fløj fuldstændigt: At man enten skal have sat fødderne i Det Hellige Land for at forstå det bibelske billedsprog – eller at det overhovedet ikke er nødvendigt, fordi man kan forstå kernen i det gode budskab uden at kende til Judæas bakkeland eller de finere nuancer af vindyrkning i Mellemøsten.

Nærmere kan man sige, at nok er det bibelske landskab dobbelt fjernt for os: Det konkrete ligger langt herfra, og det abstrakte, som vi møder det i Bibelen, er svært tilgængeligt og næsten uforståeligt. Men ved en insisterende beskæftigen sig med det bibelske landskab, enten i en boglig tankerejse eller i en virkelig flyvetur, kan det bibelske landskab blive et, vi kan vende tilbage til, som vi hver især vender tilbage til vor erindrings landskaber. Den fylde og den dybde, det bringer til det døde bogstav og den dogmatiske stringens, er uvurderlig.

Litteratur

Sune Auken, *Sagas spejl* (Gyldendal 2005).

N.F.S. Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 3 (Gyldendal 1904-09). Online via adl.dk.

Bo Dahl Hermansen, "Petra som erindringsspor og palimpsest" i *TEOL-Information* nr. 42. på http://teol.ku.dk/formidling/teol-information/2010_september_42/bdh/ (2010).

Kirsten Nielsen, *For et træ er der håb* (Gad 1985).

Ernest Renan, *Jesu Levnet* (Fr. Woldikes Forlagsboghandel 1864).

Henrik Wigh-Poulsen, "Grundtvig, Esajas og det danske landskab I" i *Dansk Kirketidende*, 152. årgang (2000), s. 73-77.

Henrik Wigh-Poulsen, "»Hør mig, i fjerne øer« - Esajas, Grundtvig og det danske landskab II" i *Dansk Kirketidende*, 152. årgang (2000), s. 104-110.